

現象学からの解放

——ウイリアム・ジェイムズの哲学

フッサールの現象学の知のラディカリズムがその後の哲学的動向はおろか様々の文化水準に与えた影響の大きさについては改めていうまでもない。しかし現象学のごうした影響力のゆえに現象学そのものを過大視し、フッサール以前の哲学者に対してさえも現象学の可能性をあえて看取することは許されることなのだろうか。むしろそうした試みはベルクソンのいういわゆる「回顧的錯覚」なのではなからうか。私がこういうのも、ここ十数年欧米の現象学者たちの手によってなされてきた「ジェイムズ・ルネッサンス」と称される現象学の光の下でのジェイムズの捉え直しのことである。彼らは共通してフッサールやメルロ・ポンティとジェイムズの思想の共通点を挙げ、そこに現象学の先駆者としてのジェイムズを見ようとしている。しかし彼らが精力的になしている論証の数々は興味深いものではあるけれども、梶田啓三郎氏も指摘するように、一つのユニークな思想に一定の枠をはめて捉えることは、それによって浮彫りになる面よりはむしろその思想を支える根本的なものを見失う危険の方が大きいのであるまいか。そこでこの小論ではかれらの論証を吟味する形で改めて「額面通りの」ジェイムズを捉えてみたい。

砂 原 陽 一

1

ジェイムズの『心理学原理』はおおよそ千頁からなる大著である。しかし大著が主著であるとは限らない。われわれが一人の思想家についてあえてその主著を決定する際の主たる要因は著者がみずからの主要問題に対して最も集中した思索を傾注しなかつそれを綿密に展開したかどうかという点であろう。あるいは最もよいまとまりを示している点もそれにつけ加えるのであろう。われわれは以上二点からみても『心理学原理』をジェイムズの哲学的生涯における主著とみなすわけにはいかない。ジェイムズの哲学的生涯において何が根本問題であったかはそれ自体問題であるが、われわれはそれをジェイムズが晩年に「純粹経験」という思想に至った必然性に想い至すと、デカルト以来の二元論の問題の解消の仕方であったと考える。その問題はジェイムズ自身の口を借りると「紛れもなく一つの実在であるものが、同時に二つの場所に、すなわち外部空間と人の心との両方に存在するという逆説」⁽¹⁾をめぐるものであった。この問題は『根本的経験論』に至って始めてジェイムズの裡に切実な

のとして迫ってきたものである。しかるに『心理学原理』のジェームズはこの問題の問題性を自覚していない。そのことはジェームズの次の発言が示している。「主観と客観の二元論とその予定調和は心理学者がたとえ究極的一元論の哲学を保有していようと、形而上学者でもある権利をもつ一個人としてそのまま引受けなければならぬものである。」⁵⁾

実際、このジェームズの証言を待たなくても『心理学原理』が意識と対象、心的状態と外的実在という二元的峻別を自明の思考の枠組としていることは疑う余地がない。このことはわれわれ自身後に検証することであるが、ともかく主客二元論の問題はジェームズの哲学的深化とともに『心理学原理』におけるように認めてかかって済まし了える問題ではなかった。実際そうであればこそジェームズは『根本的経験論』で二元論の問題に集中した思索を傾けたのである。ステイヴンスが『根本的経験論』を『心理学原理』がもともととかかえていた二元論の「完全な改訂」と捉えたのは正当である。したがって先ずこの第一点でわれわれは『根本的経験論』こそジェームズの主著であると考え。では第二点ではどうであろうか。その点についてはジェームズ自身の自著について嫌悪を示す発言がなによりも『心理学原理』の不成功を物語っている。「その本を見て私は嫌悪しているものはないだろう。千頁の中にとりあげられる価値のある主題はない。もう十年あればそれを五百頁にできるだろう。実際この本はいまわしくて、ぼつりして、はればったく、高慢ちきで、水っぱれのかたまりそのものである。そして二つの事実しか明らかにしていないのである。その一つは心理学の哲学なるものは

ないということ、その二つはウィリアム・ジェームズは無能であるということ、である。」⁶⁾

もつともこの後半の発言は余りにも自らを傷つけている。『心理学原理』はこの本の課題的性格からして心的態度や身体的反応の心理生理学的分析に大半の頁が費やされているとはいえず、具体的経験に密着しそこから抽象物で経験を知的に構成する態度を許すまいとする哲学に支えられている一つの立派な哲学書である。とはいえず『心理学原理』はジェームズ自身の自己嫌悪がもつともであると思えるほど叙述の「くどさ」を覚えさせられ、とても完成度の高い著作とはいえない。それにひきくらべると『根本的経験論』はジェームズの死後二年たって、ペリーの編集によって出版された論文集とはいえず、「純粹経験」という中心思想を軸として見事なまとまりを見せている。

われわれは以上で『根本的経験論』の主著としての性格を素描したが、それなのにスピーゲルバーグ、エディ、ウィルシャイアといった現象学者たちはジェームズの中心思想を『心理学原理』に見定め、そこにのみジェームズを閉じ込めようとする。彼らは一様に『根本的経験論』よりも『心理学原理』の方に哲学的重要性を認めている。実際ウィルシャイアはそのことを次のように述べている。「もし私のジェームズの読み方が正確であるならば、多くの伝統的ジェームズ学は誤っている。すなわち彼の後期のプラグマティズムという通俗哲学と口述の形而上学の折にふれての断片に余りにも力点が置かれ過ぎ、意味の基礎的レベルとしての実践的実在を扱っている『心理学原理』でのジェームズの考え方から直接出てくる初期の意味理

論と体系的形而上学に十分力点が置かれなかった。⁽⁶⁾ ウィルシャイヤの『心理学原理』への一入の肩入れは『根本的経験論』を軽視する結果を伴っている。「ジェイムズは、後期の『根本的経験論』で経験のもつ源初的なものという観念をなるほど発展させているけれども、全体的説明は『心理学原理』より「薄い」ということもまた本当である。⁽⁷⁾ ウィルシャイヤは『根本的経験論』の「純粹経験」の記述を『心理学原理』での「意識の流れ」の記述の延長線上に捉え、後者の精緻な分析に比べて「薄い」といつているのであるが、後に述べるようにわれわれは二つの記述が同じ水準にあるものとはみなさない。したがって記述水準が同一である場合にのみいえる説明の「濃淡」を二つの著作について単純に比較できないと考える。

ともあれ現象学者たちにみられるこうした『心理学原理』に対する積極的評価には多分にフッサールがそれを賞揚したという事実への思い入れがあるように思われる。その事実とは当時心理主義と戦っていたフッサールがそこからの克服の方向を示唆されたのがジェイムズの『心理学原理』を読むことを通じてであったという彼の告白である。⁽⁸⁾ フッサールはとりわけジェイムズのそこでの「内観心理学」とイギリス経験論の「精神—素材説」への仮借なき批判とそれに代る「記述心理学」の打出しに共鳴と賞賛を惜しまず、「ジェイムズは自分の言いたかったことを述べてくれたと感じ、心理学を書くプランを放棄した⁽⁹⁾」と日記に書いたほどであった。もちろん現象学者たちがジェイムズを「原始現象学者」に仕立てあげようとするのはかかる理由だけではない。なによりも彼らが『心理学原理』のうちに現象学と似た考えを見出したからに他ならない。しかし一

般に或る思想同士が「似ている」ということについてわれわれは警戒してかかったほうがよい。というのも「似る」は「同じ」ではないし、それに似ている部分がその思想全体のうちでいかなる位置を占めているかが問題となるであろうからである。だとするとこのことはジェイムズではどうなるか。

- (1) 『根本的経験論』、梶田啓三郎、加藤茂訳、白水社訳者あとがき 三〇二頁
- (2) William James, *Essays in Radical Empiricism* Harvard, 1976, p. 8 (以下、E. R. E.と略記。なお『根本的経験論』の訳は、白水社版、梶田啓三郎、加藤茂訳を使用させていただいた)
- (3) William James, *The Principle of Psychology*, Harvard, 1981, p. 216 (以下P. P.と略記)
- (4) Richard Stevens, James and Husserl, Martinus Nijhoff 1974, p. 16
- (5) 三橋浩「ジェイムズ経験論の諸問題」法律文化社 十四頁からの引用。三橋氏によると、このジェイムズの言葉は「The Letters of William James, Selected and Edited with Biographical Introduction and Notes by his Son Henry James, Longmans, Green, 1920, p. 294.
- (6) Wilshire, William James and Phenomenology, Indiana University Press, London, 1968, p. 19
- (7) Wilshire, 「提言」 p. 170
- (8) Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen II, 1* (Second edition) p. 208
- (9) H. Spiegelberg, *The Phenomenological Movement*, V. I Martinus Nijhoff, 1976, p. 114からの引用。スピアールは「フッサールのこの『集』は、一九三〇年の日記

2

われわれは、『心理学原理』第十一章「思考の流れ」における意識状態の記述一つとってみても、フッサールに似た考えをそこに見出せる。ざっと簡状書きしてみると、(一)、ジェイムズの「辺縁(fringe)理論」すなわちわれわれの思考は明確な主題としての心象のみから成るのではなく、それを取り巻いて主題の進行を円滑にするあいまいな「包圍(halo)」を伴って始めて有意味になるという考えは、フッサールが『経験と判断』で展開している「地平理論」に似ている。

(二)、ジェイムズは、意識状態を切れ目のない「流れ」としながらもそこに「実質的部分」と「推移的部分」という構造を見出し、それを「鳥の飛行と停止」の比喻で表わしている。これはフッサールが超越論的体験流の「生ける現在」を「立ち止まりつつ流れる」と記述していることに似ている。(三)、ジェイムズは知のあり方を「直接知(knowledge by acquaintance)」とそれを土台として抽象的概念的レベルで成立する「についての知識(knowledge about)」に分けているが、⁽²⁾これはフッサールの「原的直観」の明証性という知の源初性、あるいは判断のレベルに対する経験の第一次性という考えに似ている。しかし他にも更に挙げうるであろうジェイムズの思想とフッサールの考えの多々の類似点からジェイムズの哲学を「現象学」と結論づけるのはいささか短絡的であろう。そういうるためにはなによりもジェイムズが現象学の根本発想を取っているか否かの周回な検討を必要とするであろう。われわれは木を見て森を見ず

の愚を犯してはならない。そのためにはなによりも先ずわれわれは現象学を現象学たらしめている根本条件を確認しておかねばならない。

「うまでもなく、現象学は現象についてのロゴスを開示する学的研究である。現象といってもフッサールにあってそれは外界の諸事物の实在の現われではない。ましてやカント流の物自体と対照せられる二次的な現われにとつての实在でもない。現象学が学的対象とする現象は、われわれが日常的世界に埋没し、決してその世界の存在を疑わずに自然にふるまっているかぎり見えてこないものである。それならばなぜ普段は隠蔽されて見えない現象を露呈させる必要があるのか。またそのためにはいかなる方法が必要とするのか。

すべての日常的常識やその延長としての科学的認識は諸事物が意識を超出して存在していること、さらに包括的に言うとき目の前に世界が「ある」ということ、そうした自らの判断を自明のこととして生活し研究に従事している。しかしフッサールにしてみれば、認識する主体に真の意味で与えられていない対象や事態を「ある」と断定してかかることにはなんの根拠もない。それは日常的経験の累積から知らず識らず身にまとうに至ったいわば習慣的予断でしかない。確かにわれわれは日常的生活態度にあって事物をもしかしたら錯覚ではないかと疑うことは稀ではない。しかしわれわれが疑うのは、この世界のなかに存在する個々の事物の实在や性状についてであって、疑うという思考行為の無自覚の前提をなす世界が「ある」という枠組そのものにまで懷疑を及ぼすことはない。しかもこの枠

組こそがむしろ懷疑の可能性の条件をなすにもかかわらず、懷疑は常にその手前で止まってしまふ。つまり世界が「ある」という枠組は常に自明のこととして仮定されてしまふのである。しかしもし哲学が真正に哲学であらうとするならば、「絶対に無仮定性の立場」を必然的に自らに課さねばならない。フッサールが哲学的徹底さという自己要請の下に自らに課したのは、この枠組は仮定されたものである以上、それを使つてはならないことだった。そのための不可欠的方法的手続きが「エポケー」であり、「現象学的還元」である。實在的世界は方法的に「括弧に入れられ」、それについての判断のスイッチが切られるのである。とはいへ飽くまで世界は括弧に入れられて判断を中止されるだけであつて、その点フッサールの「排去される」という表現はいかにも誤解を招く恐れがあるのだが、なにも世界は消去されていわば絶対的觀念論の道に参入するわけではなく、「エポケー」された後もなおそこに在り続けるのである。「エポケー」の結果、超越する實在的諸事物について云々されることはもはやなく、それ自体決して対象とはなりえない意識に在る、そのことに他ならない内在的領域である純粹意識が露呈する。そのことをフッサールは『イデーン第一巻』で次のように述べている。「あくまでも残り続けるものは、というよりもむしろこのエポケーによって全く初めて開示されるものは、絶対的な存在領域、すなわち絶対的もしくは「超越論的」主観性という絶対的領域なのである。⁽³⁾この内在性の絶対領域においては体験する自我と自然的實在の対象との経験的關係は排除され、意識体験に絶対の明瞭さをもつて対象が自らを与える。このどんな判断、どんな反省よりも以前に直観におい

て捉えられる意味としての対象、これが現象学という現象である。現象についてテウエナが要領よく説明を与えてくれている。現象とは、自己自身を与えるもの、(Selbstgebung)である。それゆえ、現象学的方法とは、対象や認識の内容にたいして、それらの価値や實在性とか非實在性とか、哲学者や科学者にとっては、もっぱらそれだけが問題であつたようなものを考慮に入れないで、それらの対象や内容がみずから与えるその通りに、意識の單なる狙いとして、意味として、それらを記述し、それらをそのようなものとして、見えるもの、明白なものたらしめることを本領とする。このような本質諦視(Wesensschau)において、本質(Wesen)とは、理念的な實在でもなければ、心理学的な實在でもなくて、理念的な狙いであり、意識に内在的な、意識の志向的对象である。⁽⁴⁾

してみると現象学を現象学たらしめるものを求めてきたわれわれがぎりぎりのところそれを語れる条件は、なによりも先ず現象という絶対的領域の水準に立っているか否か、それにまた自然的態度のなかで覆い隠されたままになっている意識と世界との本質的な志向關係が出現せしめられているか否かの二点にかかっているといえよう。もちろんわれわれは、フッサールが後になって現象学そのものにとつて現象学の可能性が問題であるとか、全体的ないし自己完結的な現象学というものは疑わしいといったことを言い出した事情を知っているし、メルロ・ポンティが「意識の哲学としての現象学の最後の仕事は、自分自身とへ非—現象学」との關係を理解することだ⁽⁵⁾といった発言の生産的意味を無視するわけではない。しかしそれは現象学の自己解釈にまつわる問題として一応視野の外に置き、

われわれはさしあたってぎりぎりのところというわれわれの解釈基準に従うことにする。そうすると現象学者たちが捉えたジェイムズは先にわれわれが確認した現象学の根本条件を満たし、これらのジェイムズ像に正当性を与えうるであらうか。

- (1) P. P. p. 236
- (2) P. P. p. 249
- (3) Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erst Buch*, Husserliana. p. 59 (なお、フッサールの訳文は、渡辺二郎訳、みすず書房を使用させていただいた) 渡辺訳、一四九頁
- (4) ビエール・テヴェナ、「フッサールの現象学」、『現象学の展開』丸山静訳、せりか書房、五四―五五頁
- (5) Merleau-Ponty, *Philosophie et son ombre*, Signe, Gallimard. p. 225

3

スピーゲルバークは「意識の志向性」というフッサールの考えがジェイムズにその発想を負うている点を指摘している。⁽¹⁾スピーゲルバークは大胆にも「意識の志向性」というフッサールの現象学の根幹をなす考えがブレントノーに負ったという通説を斥け、志向性の構成的機能面とそれに異なる諸作用が同一の対象を同定する面とを見届けた上で、そうした志向性の両面についてフッサールはジェイムズの『心理学原理』から想を汲んだと発言している。スピーゲルバークがその論拠にしているのは、『心理学原理』第十四章「概念作用」からの次の引用である。「同じ事柄が心的流れの継起的諸部分の

中で考えられ、そしてこれらの諸部分のいくつかは自らが他の諸部分の意味したのと同じ事柄を意味することができ。換言すれば、精神は常に同一物を考えることを志向しうるし、また精神がかく志向するとき、同一物を考えることを自覚しうる。——この同一感がわれわれが思考することの精髓である。⁽²⁾

スピーゲルバークの『現象学運動』においてジェイムズに関する記述は僅か六頁でしかなく、そのせいもあってわけでもジェイムズにおける「意識の志向性」の考えの論証はおよそ論証といえるものではない。というのもスピーゲルバークは、先の「概念作用」の引用から、ジェイムズが「志向する (intend)」という言葉を使用していること、また憶見の流れとコントラストをなす考えられる事柄のイデア性、すなわち「プラトンのイデアの領域のように凝固し不変のままに存立する、考えられるべく志向された事物」に考え及んでいること、この二点のみを論拠にしているだけだからである。さらにスピーゲルバークは、ジェイムズが「志向する」という不定詞を認識関係の文脈の中で「たとえ創造的ではないにしても、能動的にすなわち意味を狙いさし示す感覚」⁽⁴⁾として積極的に使用している点を挙げ、それが同じく「志向性」に注目しながらもフッサールがブレントノーと決定的に異なる機能を荷わせるに至った「重要な直接的刺激」⁽⁵⁾になったと主張する。確かにブレントノーの「志向性」の概念は、フッサールからすると、ただ物的現象と区別されるだけの心理学的な妥当範囲しかもっていない、世界が「ある」ことの意味への問いを可能とさせる認識論的、超越論的な妥当範囲を持つには至っていないかった。その点ジェイムズの使用する「志向する」という言

葉の意味合いは、流れて止まない体験の極としての同一的事柄をさし示し、その限りでは意味構成的機能を荷っているといえなくもない。しかしジェイムズ哲学が現象学か否かというわれわれの問題からすると、重要なのはジェイムズの「志向する」がいかなる水準に立脚しているかということである。スピノーゲルバークもこの水準の問題に気づいており、次のように述べている。「もちろんこの領域でのジェイムズの第一の関心は心理学的であったことは常に念頭に置かれねばならない。それとは対照的にフッサールの関心はたいてい認識論的であった。」⁽⁶⁾

それにしてもこの水準の相違は決定的ではなからうか。フッサールの場合、「志向性」を話題にしうるのは様々の事実学が依っている実在世界を素朴に信憑している「自然的態度」を克服した後であればこそ、心理学も事実学の一つとして例外なく純粹意識の領野に還元されねばならない。ジェイムズの記述の水準がフッサールからみて「自然的態度」の水準にあることは、ジェイムズが意味に言及する場合でも常に脳髓の神経過程という生理学的事実による自説の検証を忘れていないことを取っても明らかである。実際ジェイムズは次のように述べている。「われわれの意味の感じは全然特殊な思考の要素である。それは、昆虫学者がピンにさした昆虫を前後左右から眺めるようには、内省をめぐらしえないような捉えがたい「推移的」心的事実の一つである。私の用いた（少し拙い）用語でいえば、それは主観的状态の「周縁」にも関係したもので、「傾向の感じ」であり、これに應ずる神経の方は辿るには余りにかすかで複雑な、多数の現われては消えていく神経過程である。」⁽⁷⁾ジェイムズを「原始現象

学者」に仕立てあげようとする現象学者たちは、ジェイムズの自説へのこの神経過程の対応の常なる言及に恐らく意図的に触れていない。これは不当といわねばならないであろう。ところでフッサールは、現象ではない次元でも意識と対象との相関を語れる旨をいつている。もし現象学者がなになんでもフッサールとジェイムズの類似を見ようとするならこの水準でしかないであろう。そのいわば前現象学的水準は『イデー第一巻』第二章、第三四節で次のように述べられている。「われわれは立入った論述を開始するに当たって、手始めに一連の諸考察を行うが、この諸考察においては、われわれは現象学的エポケーに心を煩わすことはしないでゆく。われわれは、ごく自然的な仕方ですべて「実在的世界」に向かい、そして自然的態度を放棄しないまま、われわれの自我およびその自我の体験作用に対して、一つの純粹な心理学的反省を遂行するのである。われわれは、かりにわれわれが超越論的態度様式のことなどまるで聞いたことがないとするばそうするでもあらうのと全く同様な仕方ですべて、或るものについての意識」の純粹なあり方の本質に対して、深く思いをめぐらすわけである。」⁽⁸⁾ここでフッサールが「志向性」と言わず、「或る物についての意識」という言い方をしたのは、還元以前の、したがって現象を確保する以前の前現象学的水準に立っていることを鮮明にしたからに他ならない。してみると、水準の問いなしにジェイムズが「志向する」という言葉を使用していることや、意味について言及していることだけからそこに「志向性」を認め、彼がすでに現象学を先取りしていたとは到底いえない道理であろう。

(1) Spiegelberg, 前掲, p. 111

- (2) P. P. p. 434
- (3) P. P. p. 437
- (4) Spiegelberg, 前掲書 p. 116
- (5) Spiegelberg, 前掲書 p. 117
- (6) Spiegelberg, 前掲書 p. 117
- (7) P. P. p. 446
- (8) Edmund Husserl, *Ideen. Erst Buch*, p. 60. 渡辺訳、一五二頁

4

ジェイムズのうちに「意識の志向性」の考えが認められることのウィルシャイアの論証は、スピールゲルバークのそれよりはるかに念入りで、それもわざわざアリストテレス、中世スコラ哲学、ブレントノと志向性の歴史的由来を辿るほどであるにしても、論証の質において両者は五十歩百歩ではない。ウィルシャイアは、ジェムズにとって「概念作用」が「なにもものかの状態への認識的照合であるがゆえに、心的状態そのものではない」ことを論拠にしてジェイムズのうちに「志向性」の概念の存在を看取している。われわれは、ウィルシャイアのこの論拠の正当性を検討するためにも改めてジェイムズの「概念作用」についての考えを見ておく必要がある。ジェイムズの「概念作用」の定義はこうである。「数的に別個で恒常的な談話の主題を同一であるとする機能は概念作用と呼ばれる。そしてその運搬具である思考は概念と呼ばれる。しかしながら「概念」という言葉は、あたかも談話そのものの対象を表わすかのようにしばしば使われる。こうした不正確さが議論の際の言いのがれを許す

ので、私は「概念」という表現を避けてその代り「心の状態を考える」とかあるいは何かそれに類したことについて語りたいと思う。「概念作用」という言葉はいまいきではない。それは厳密には心的状態も心的状態が意味するものをも示してはいなく、両者間の関係、すなわちまさにその個別的な事物を意味する際の心的状態の機能をさし示すのである。⁽²⁾

このジェイムズの定義からわれわれが理解しえることは、ジェイムズのいう「概念作用」が対象の意味を狙うことと決して分離して存立しえない心的状態とその対象の意味との内的認識関係を言い立てていることである。ウィルシャイアも心的局面と同一の感じを含む対象の認識の局面の両者が接合して始めてそれぞれが種別化されうるところに、フッサールのノエシス・ノエマが志向的に内的に結びついているのと同じ機制を見、したがってジェイムズの「現象学的貫徹 (the phenomenological breakthrough) はまぎれもない⁽³⁾」と断定する。確かに、志向する作用 (ノエシス) と志向された対象 (ノエマ) がたまたま結びついた偶然的外的関係ではなく、相手なしにはそれ自身として存立しえない内的関係であるという点では、ジェイムズの「概念作用」と似ている。しかし肝心なのは、われわれがスピールゲルバークにつきつけたのと同じ「水準」の問題である。実際この問題があればこそ、フッサールは『イデーン第一巻』第三篇第三章第八七節で、あえて次のように釘をさす必要があった。「或るものについての意識というこの名称が、困苦にみちた諸確認の一大領野、しかも形相的諸確認の一大領野を区画づけているというところ、この事実、哲学者たちや心理学者たちの大多数にとつて

は、今日においてもなお、馴染みえぬ疎ましい他人事であるらしい。というのも、どの表象作用もみな表象されたものに關係するとか、どの判断作用もみな判断されたものに關係するとか等々といったことを、ただ言い述べたり洞察しているだけでは、まだ何事もなされていないのと同然だからである。(傍点引用者)⁽⁴⁾

フッサールはここで「志向性」を話題にしうる水準の獲得が「困苦にみちた道」であることを告げている。だからこそ続けて「超越論的態度の固有性を把握しないのならば、そして純粹に現象学的な地盤を自家薬籠中のものとしなければ、たとえ現象学の語を用いられていようと、そのとき事象そのものは捉えられていない」とはつきりと述べているのだ。この「困苦にみちた道」があることこそが真の意味での現象学の名に値するとするならば、その問いはジェイムズにも当然向けられるべきであろう。もつともウィルシャイヤも「志向性」に関してフッサールの立つ水準を看過しているわけではない。そのことは彼の次の確認からもいえる。「志向性は事実を観察したりテストしたりする経験的方法によつては発見されえない。というのも形相的直観や洞察を通じてのみ発見しうる意味の事柄だからである。」⁽⁵⁾しかしウィルシャイヤは、フッサールの立つ水準を確認しておきながら、ジェイムズの立つ水準への問いは必ずしも明確になしていない。実際ウィルシャイヤは「以上の説明の光の下で、ジェイムズの概念作用の理論は志向性の理論であるといいうるであろうか」と問いながら、「一見したところ類似点がある」と述べるだけで、水準の問題は不問にしたまま、「ジェイムズもフッサールもわれわれが直接認識するものが心のうちでの感覚であるという

観念を斥ける」という議論にすりかえてしまう。恐らくウィルシャイヤは、ジェイムズの立つ水準を正面切つて問題にすることがジェイムズのうちに現象学を見出すという彼の根本課題を根底から揺るがす恐れのあることを十分承知していたのではあるまいか。というのもウィルシャイヤはある箇所では本音をもらし、「ジェイムズは自己の探求を経験的レヴェルから超越論的レヴェルにきつぱりと引上げるのに失敗している」と述べているからである。⁽⁶⁾

以上見てきたように、現象学者たちがジェイムズのうちに現象学を見出す論拠として「志向性」一つとっても、それはフッサールが超越論的領野という志向性と似て非なるものであり、したがつてわれわれはジェイムズが現象学的水準に立っていないと考える。だが性急な結論を出さないためにわれわれは、意識を記述している『心理学原理』第十一章「思考の流れ」を検討しておく必要がある。というのも、現象学を話題にするなら当然ジェイムズの意識についての考え方を問題にしなければならないからである。実際ここでわれわれは既に指摘しておいたように、ジェイムズとフッサールの意識についての考え方に多くの類似点を見出しうる。だがわれわれの関心はそこにはない。われわれの関心は飽くまで現象学的水準にある。

ここでのジェイムズの意識の記述は、イギリス経験論の意識の捉え方の抽象性を批判する形ですめられている。ジェイムズは、ロツクなどが考えた心的状態の単位としての「單純観念」は主知主義的虚構物でしかないという。ジェイムズは次のように述べる。「心的事実を分子論的な仕方です式化し、高等な意識状態をあたかも不変化

な単純観念から成りたっているかのように論じるのは、確かにしばしば便利であるにちがいない。曲線を短い直線の合成のように論じたり、電気や神経の力を流れのようにいうのはしばしば便利である。だがいずれの場合においても、象徴的に言っているのであって、本性上はわれわれの言葉に応ずるものはないことを決して忘れてはならない。周期的間隔において意識の舞台に現われ出る、恒常的に存在する「観念」や「表象」は、スペードのジャックのように神秘的なものである。⁽⁸⁾

ジェイムズによると、意識の具体相は間断のない流れであって、そこには「単純観念」同士の関係が必然的に作り出さざるをえない隙間は存在しない。ジェイムズのこの心的領域での意識の流統性の主張は、概念作用の論述の際と同様、意識対象と相關した形でその構造が分析されている。しかし意識の流れの記述が概念作用のそれと決定的に異なる点は、対象との相關がむしろイギリス経験論を批判する際の攻撃点になっていることである。ジェイムズは、イギリス経験論者たちに対して、なぜ彼らが実在についてのわれわれの観念が同一的不変性をもつものであると考えるに至ったかと問う。ジェイムズは、その理由として彼らが時間経過においても二度得られる同一の対象をその観念と混同してしまった彼らの「不注意」⁽⁹⁾を挙げる。つまりイギリス経験論者たちは、対象が常に同一性を保つということからそれと相關する観念も必然的に同一性を保つと考え、そのために本来心的状態の間断のない流統的变化もその変化のままに捉ええず、結局それを単純な状態の結合によって生じた複雑な状態だと考えてしまったのである。

ところでわれわれにとって、ジェイムズがここで批判するイギリス経験論の対象と観念の相關性に由来する両者の混同におけるその対象の身分が問題である。ウィルシャイヤも指摘するように、この対象ははたして心的状態に内在するものなのか、それとも実在的世界の対象物なのかという問題である。換言すると、対象を前者の意味に捉え、言うならばジェイムズの意識の流れにおいて対象の「志向的内在」を語りうるのかという問題である。ウィルシャイヤがためらった末に結論したように、われわれはここでジェイムズが観念と相關させている対象は実在物を指していると考ええる。そのことは次のジェイムズの発言がはっきり示している。「二度得られるのは同一の対象である。われわれは同一の音譜を反復して聴き、同一性質の縁を見、同一の客観的資料を嗅ぎ、同一種の痛さを経験する。われわれが恒常的に存在すると信じる、具体的ならびに抽象的、物的ならびに観念的な実在が絶えず反復してわれわれの思考の前に現われ、不注意のために、その実在について「観念」が同一観念であると考えさせられる。」⁽¹⁰⁾ジェイムズがここで傍点をふっている音譜、性質、種は、紛れもなく客観的実在を指している。してみると、意識対象が実在物である以上、ここでジェイムズが現象学的水準に立っているとはいえない。しかも意識と対象との相關性に志向性を見るところか、むしろそれはイギリス経験論の批判的論点にさえなっている。したがってわれわれは、実在の対象との相關にマイナスのファクターを見るジェイムズの意識の記述のうちに現象学を見出すどころか、むしろベルクソンの意識観を見る思いがする。というのもベルクソンも又、本来その深部において多様な質的变化を織

りなしながら流動する心的状態が表面で外界に接しているためにそれを不連続的なものとして空間的に表象してしまうこと、要するに知性的認識による心的状態の歪曲を批判しているからである。したがって「思考の流れ」の章における意識と対象との相関は、外的実在に現前しているという消極的意味以上のものではない。それゆえわれわれとしては、ジェイムズがイギリス経験論を批判することを通じて意識と対象との志向的相関を語っているところか、むしろ実在的世界の物の同一的在り方と心的世界の流続的在り方の区別を言い立てていると考えるべきであろう。その点を誤解し、そこに「意識の志向性」を認めたあげく、「ジェイムズは意識の理論の中で「超越論的転回」を遂行するために必要な一切の材料を持っていた」と言い切るエディは、現象学が成立する水準の問題を看過しているといわねばならない。

もっともジェイムズは、「思考の流れ」の章において、意識の対象に与えている身分について揺れ動いているように思われる。確かにイギリス経験論の意識の捉え方を批判した際の意識の対象は実在的事物であった。しかしジェイムズにとつての心的領域を構成する流れとしての意識もまた当然思念された対象を持たざるをえない。ジェイムズはそれを思考の「主題(topics)」として捉えている。「われわれの全ての有意的思考には或る主題ないしは題目があり、思考の全ての部分はその回りを動いている。」¹⁰³してみると、この「主題」の身分が問題となるであろう。というのも意識が間断のない流れである以上、流れにおいて思念されている「主題」もまた流れている筈であり、したがって流れにおいて「主題」の同一性がいかにして

確保されるのかという問題が出てこざるをえないからである。イギリス経験論を批判した今、「主題」の同一性は実在世界の事物のそれではありえない。つまり「主題」の身分は物の側ではなく心的な側にあるわけである。しかしウィルシャイヤも指摘するように、ジェイムズは意識と意識対象と実在の対象を必ずしも厳密に区別しているように思われない。実際「主題」である意識対象と区別された流れとしての意識なるものをわれわれはどのように考えたらよいか。フッサールのように意識対象が意識作用のなかに実的に属すると考え、さらに意識野の外にいる超越論的主体がそれを超越的对象とするというふうにジェイムズが把握していたとは考えにくい。そもそもわれわれはジェイムズが超越論的発想を取っていたとは考えないし、それどころか超越論的哲学はジェイムズにとつてイギリス経験論と並ぶ双面の敵であった。だとすれば、ジェイムズが意識の流れといっているものは、「主題」を核とした意識対象野の流れと考えるべきであろう。変化して止まない意識対象野にあってそれ自身変化しない「主題」、それは「意味」でなければならぬ。惟うに、ジェイムズの「主題—辺縁」理論はこの意味を確保するためのものであったと考えられる。「心の中のあらゆる明確な心像は、その周囲を流れる自由な水に浸潤され染められている。これがあってこそ、その心像の近い近い遠い関係の感じ、過ぎ去りし方の余韻、行方の曙光がありうる。心像の意味作用、価値は、すべてそれを取囲み、それに随伴するこの半輪(halo)ないし半陰影のうちにある。——あるいはむしろ、心像の意味はこの辺縁と融合して一つになり、その骨の髄、肉の肉となつていく。そしてこの辺縁のおかげで、当の心

像は以前との同一の事物の心像であるが、しかし新たに受取られ、新鮮に理解された当の事物の心像となっているのである。⁽¹⁰⁾

「主題」である心像を有意義にしてしかもその同一性を確保するのは、いわば音楽でいう「基音」に融合してそれに微妙に変化を与える「上音」にあたる心像を取巻く辺縁である。しかしジェイムズが意味を語っても、われわれはそれをフッサールのいう「ノエマ的意味」に重ね合わせて考えるわけにはいかない。なぜなら、ジェイムズの場合、ノエマ的意味を充実させるノエシスに当たるものが見当たらないからである。したがってジェイムズの意味対象領域の記述のうちにも、われわれはフッサール流の志向性を語る余地はないと考える。それ以上に、ジェイムズの「主題—辺縁」理論には数々の無理がみられる。「主題—辺縁」の構造を意味として捉えて主題の同一性を確保するジェイムズの主張は、「思考の流れ」が恒常的に変化するという彼の根本主張とどう調停しうるのかという点。また、心像を有意義にするのが辺縁だとする主張は、辺縁が推移的に動く以上、いわば意味が動くことになり、それは意味のイデア性に抵触するのではないのかという点。

『心理学原理』におけるジェイムズの意識の記述はこうした矛盾点をかかえたままにされている。それに流統する意識対象領域は常に同一性を保つ実在する対象世界と峻別されており、こうした質を異にする内界と外界がいかなる形で関係するのかという問題が放置されたままになっている。後のジェイムズの試みはこうした「内」と「外」を対立させる思考の枠組を自ら突破することであった。この突破は、『根本的経験論』でいわば軸として展開されている「純粹

経験」という考えに至って始めて成就されている。しかしなお、そこにもあえて現象学を見ようとする人たちがいる。その代表者はスティーヴンスである。

- (1) Wishire, William James and Phenomenology, Indiana University Press, 1968, p. 155
- (2) P. P., p. 436
- (3) Wishire, 前掲書, p. 154
- (4) Edmund Husserl, Ideen, Erst Buch, p. 179, (渡辺訳「I—II」一〇三頁)
- (5) Wishire, 前掲書, p. 161
- (6) Wishire, 前掲書, p. 162
- (7) Wishire, 前掲書, p. 188
- (8) P. P., p. 229—230
- (9) P. P., p. 225
- (10) Wishire, 前掲書, p. 73
- (11) P. P., p. 225
- (12) Edie, William James and Phenomenology, Indiana University Press, 1987, p. 25
- (13) P. P., p. 250
- (14) Wishire, 前掲書, p. 84
- (15) P. P., p. 246

スティーヴンスは『根本的経験論』をフッサールの現象学的労苦と重ねてみようとしている。そのあまり彼の発言は時としていら立ちを隠さない。「ジェイムズの分析は志向性というテクニカルタム

を欠いているため時々ぶざまな矛盾に陥っているように思われる。⁽¹⁾そこでわれわれは、ステイーヴンスの視野にある「純粹経験」を現象学の「現象」とみなしうるか、さらにそこに彼が不満をもち「志向性」にあたるものを見出しうるかを問題にしよう。

応々いわれるように、ジェイムズは「純粹経験」を打出すことによって、デカルト以来の主客二元論を克服したわけではない。こちら側に内面の世界があり、むこう側に外部世界があるということとは極めて素朴なわれわれの常識的態度である。ただ従来の哲学は、実在論にせよ観念論にせよ、両世界の関係の仕方について精緻な議論をつくせばつくすほど素朴な常識に背反する結果に陥っているといわざるをえない。そこでジェイムズが「純粹経験」という発想でなそうとしたことは、この素朴な常識を解消させることではなく、むしろそれを積極的に認めたいうえで、両世界の関係の仕方に基づいたことである。ところでジェイムズのいう「純粹経験」とはどのようなものであろうか。それは端的に言うならば、主客の対立の根底にある未分の混沌であるような流れである。といっても「心理学原理」における「意識の流れ」と同一視するわけにはいかない。それは意識として分化する以前の次元であるからだ。だとすれば、はたしてわれわれはこうした次元について現象学を語りうるであろうか。われわれはすでにぎりぎりのところそれを現象学とみなしうる根本条件として、超越論的領域としての「現象」が確保されていることを挙げた。それ以上になによりも「現象」がそれへと現象する意識の立場に立っていることが不可欠の条件であろう。ハイデガーの『存在と時間』読んだフッサールが「これは現象学ではない」と

難じた理由もそこにある。ところが『根本的経験論』のジェイムズは、その巻頭論文で「意識は存在するか」というはたはだ挑発的なタイトルを掲げ、その中で次のように述べているのである。「いまや公然と、普遍的に、「意識」概念を捨て去るべき時機が熟したように思われる。」⁽²⁾

もしこのジェイムズの発言を額面通り受取るならば、意識が存在しない以上、ステイーヴンスのように志向性を云々する以前の問題であろう。しかしジェイムズのこの発言の真意はどこにあるのか。ジェイムズは、別に心的領域を放逐して、一切を物理過程に還元する自然主義に立ったわけではなく、われわれが事実として感じる思考の存在は認めている。ジェイムズは「意識」という語がそれだけで独立した存在を表わすという考え方を否定しているのである。要するに、「意識」なる実体は存在せず、伝統的にそう呼んできたものは、ジェイムズからすると、経験において思考がたす機能でしかない。なるほどフッサールも意識を志向性と捉えることによってデカルト的意識実体説を批判している。だがフッサールの場合、ノエシス——ノエマおよびそこに介在する質料的契機としてのヒュレーが志向性の構造をなし、大胆な言い方をすればアリストテレス的質料——形相という二元的な思考の枠組をなほどか残留させているともいえる。それにひきかえジェイムズの場合、「知る機能」と「知られる機能」の二元性は徹底的に払拭されている。「私たちは、経験が表象することを「主観的」と言い、経験が表象されることを「客観的」と言う。表象するものと表象されるものとは、ここでは数の上で一つである。しかし、表象されることと表象することという二

元性が、経験それ自体のなかにあるわけでないことを私たちは銘記しなければならぬ。経験は、その純粹な状態においては、あるいは孤立されるときには、意識と「について」⁽³⁾意識されるものとして自己分裂する、ということはない。経験の主観性と客観性とは単に機能的属性にすぎず、回顧的经验によって、経験が二度「とりあげられ」る、すなわち、二度語られる場合、経験の二つの違った文脈といつしよにそれぞれ別々に考慮に入れられる場合にのみ実感されることであつて、それは、一つの経験でも、新たに回顧されると、過去全体の複雑な内容が新鮮な内容を示してくれるからなのである⁽³⁾。

ここでジェイムズのいう「機能」とか「文脈」という考えは、知るものと知られるものをいわず引算によって分離することの不可能性の表現となつてゐる。いつたに引算による分離が可能なのは、そのものが既に実体を異にするものの結合から成り立っている場合である。だがいづれにもなりうる一つのものについて引算による分離は可能ではない。ジェイムズが「機能」というのは、実体には不可能ないずれになりうる在り方をいい、いづれにもなりうる一つのものとは他ならぬ「純粹経験」である。さらに「文脈」というのは、「純粹経験」から機能的にいづれか一つのものになるその成り方を指定する領域といつてよい。したがつてジェイムズは、素朴な常識が信憑する心的領域と外界の物的領域を否定しているわけではない。ただそれらは対立させられる二領域ではなく、「純粹経験」という素材からなる一つのものの便宜的な分け方の違いではない。実際ジェイムズの挙げる例として、同じ絵具が絵画屋の壺の中では他

の絵具と並べられて全体としていくらくらの売物であるのに、ところが画布上に他の絵具と一緒に塗られると、ある画像を描出して一種の精神機能をはたすことになる。この違いは、ジェイムズからすると、同一の絵具の「文脈」の置かれ方の違いではない。ところで、思考と事物に関してジェイムズの「純粹経験」における文脈相違説は何を意味しているのか。確かに日常的常識は心的内面生活と外界を区別して怪しまず、その両世界の関係の仕方についてそれ以上踏み込んで考えることは先ずない。だがこの日常的常識を説明する哲学は、思考と事物をそれぞれ異質な実体であることを自明な認識論的前提とし、それら両実体の関係の仕方に精緻な論議をこらす余り、かえつて非常識に陥つてしまつたのである。その代表は知覚の「表象」説である。なるほどそれは、デモクリトスの時代以来の、一つの實在であるものが外部空間と人の心という二つの場所になぜ存在するのかというパラドクスに対する一つの巧妙な答えであつた。だがわれわれの知覚するものが實在そのものではなく、仲介的な心的映像だとする説はわれわれの「生活感覚に反する」⁽⁴⁾といわねばならない。ジェイムズの理論は常識的生活感覚に反するまいというパトスに貫かれており、文脈相違説はそのパトスからの帰結なのである。実際、ジェイムズが講演を行っている客観的物理的世界における会場と、私たちの過去の楽しい思い出が結びつく個人的な内容の世界における心像としての会場とはまちがひなく同一の会場なのであり、そこには両者の関係の仕方を問う余地はない。それを問うた途端、哲学は生活感覚に反する道を踏み出さざるをえない。ジェイムズはいう。「私たちが理論物理学を研究しているのでないか

ぎり、私たちが常識に身を置いて、いるかぎり、見られ感じられる会場こそ、まさに物理会場である。(傍点引用者)⁽⁵⁾そしてジェイムズのいう「純粹経験」はこのわれわれの常識的生活感覚に哲学的根拠づけを与えたものに他ならない。どうして同じ一つの部屋が二つの場所に存在しうるのかという難問は、つまるところは、いかにして一つの点が二本の線上に存在しうるかという難問にほかならない。それは一点が二線の交差点に位置すれば可能なのである。それと同じように、部屋の「純粹経験」が二つの過程の交叉する一つの場所であって、二つの過程がその一つの場所をそれぞれ異った仲間の群れに結びつけているものとするならば、その「純粹経験」はどちらの群れにも属するものとして二度数えられることになる。⁽⁶⁾

見てきたように、「純粹経験」とは関係それ自身も経験であるような、経験と経験との関係のネットワークともいべきそれ自身ニュートラルな全体である。そしてその存在意味はわれわれの生活感覚の根拠づけということであった。「純粹経験」がこのようなものであるならば、はたしてステイヴンスのようにそれを「現象」と同一視しうるのであろうか。なるほど「純粹経験」は、丁度フッサールの「現象」が自然的態度の下での世界の意味源泉として基底水準に立つのと同様、思考と事物がそれぞれ文脈においてそれ自身となるためのニュートラルな基底水準であり、その意味で両者は似ているといえる。しかし既に述べたように、フッサールの「現象」は、「エポケー」によって露呈された絶対的内在領域であり、そこでは意識が対象が意味として己れを示し、そのかぎりで「現象」は非実在の領域である。しかしジェイムズの「純粹経験」は、比喩的説明

でも極限概念でもなく、実在の領域として充実した具体性をもっている。ジェイムズの次の発言がそれを示している。「純粹経験」とは、私たちが概念のカテゴリを用いて後から加える反省に素材を提供する直接的な生の流れに、私が与えた名称である。ただ、生まれたばかりの赤ん坊、あるいは睡眠、麻酔薬、病氣とか打撲とかのために半ば昏睡状態にある人だけが、あらゆる種類の「何」になれそうになっているのに、まだどんな明確な何、whatにもなっていないあれ、thatという、文字通りの意味での純粹経験をもっているとみなせるのかも知れない。⁽⁷⁾

確かに「純粹経験」の領域への還帰は、麻酔や宗教的聖者のエクスタシーといった完全な自我脱我においてのみ僅かに可能な非日常的经验であって、実際問題としてそこに完全に還帰することは困難である。したがってそれは事実的なものではあるけれども、実際には権利上のものという性格をもつであろう。そうである以上、「純粹経験」はフッサールの「現象」のように「エポケー」という明確な方法的操作をほどこしさえすれば獲得されうるというものではない。してみると、「純粹経験」と「現象」とはその性格からしても、又、獲得の仕方からいっても決定的に異なるものといわねばならない。それに又、ジェイムズは物の世界と心の世界をただ文脈の違いによるものとして同時に認めている。こうしたことは、「現象」における意識の構成的意味を問うフッサールの方法的観念論の立場とは相容れないものであろう。ジェイムズの立つ常識的な生活感覚の立場は、フッサールにとってまさに止揚されるべきものである。

だがステイヴンスは現象学的読み込みの余り、「純粹経験」を「現

象」とみなし、たとえジェイムズが方法的意識をもっていなかったとしても、彼のうちに「エポケー」に似た考えがあったと推断する。ステイヴンスの推断はこうである。フッサールは『イデー第一巻』で、伝統的経験論についてそれが素朴に自然的態度を受け入れていた点で批判した。ところでジェイムズも、「バークリの唯名論、私たちの識別する事物はみな「個々ばらばら」でまるで「連結しようがない」かのように説くヒュームの言説」が経験の具体相である接続関係を看過していれば觀念のアトミズムに立つており、結局徹底性を欠く中途半端な経験論でしかなかったと批判する。そこでステイヴンスは、両者がイギリス経験論に対して批判的態度を取る点で軌を一にすることを過大視し、その結果、心的状態に対する觀念のアトミズムという主知主義的把握方式を排斥して、「淀みのない流れ」である経験の直接態に立ち合うところにあえてジェイムズの「エポケー」を見出す。その点エディも同断で、むしろもっと大胆にジェイムズの觀念連合論者の「精神—素材説 (mind-stuff theory)」批判が「暗黙の現象学的還元」だと述べさえる。

ジェイムズがイギリス経験論の觀念のアトミズムを批判するのは、そのうちに気づかれない形でなお残留している経験に対する主知主義的態度である。ジェイムズにとって経験に対して取るべき正しい態度は、彼の次の発言に集約されている。「経験の接続関係を額面通り受取って過大視も過小視もしないこと……その関係を額面通りに受取るということは、なによりも先ず私たちが感じるままにそれを受取ることであって、なにも、その関係について about 抽象的な論議をして頭を混乱させてしまうことではない。抽象的な論議と

いうやつは、私たちに第二次的な概念をいろいろと突出せざるをえなくするような言葉が必要にするもので、そういう言葉の示唆する内容を曖昧にして、私たちの現実の経験を改めて合理的に可能だと思わせようとするだけのものである。」¹⁰¹

主知主義は常に経験に対して外的傍觀者の立場に立ち、経験を言語表現に適合べく諸單位の關係性において捉えようとする。それは結局、経験を抽象的論議という二次的レベルに置換えて説明することである。それにひきかえジェイムズの一貫した立場は、経験を身を置き、そうすることによって経験を對象的に論議すること自体を解消させようとする。いわゆる説明ではない記述の立場である。

現象学者たちは、ジェイムズのかかる立場の宣揚になぜ「エポケー」をあえて見るのか。あるいは、このような経験に対する主知主義的捉え方の排除にフッサールの始源的なものとしての「現象」への還帰を重ね合わせ、ジェイムズの「根本的経験論」を「概念的組織化の継続的層の下を掘って知覚的経験の原初的前—構造的領野を蘇生させる〈考古学的〉「戦略」¹⁰²などといった現象学的思い入れで捉えようとするのか。もし経験の主知主義的捉え方の排除を現象学と呼ぶなら、外的事物にはふさわしい知性的認識を心的状態にも無批判的に適用してしまうことに対するベルクソンの批判、すなわち本来空間を占めないものを空間に並置し、定義や分析を拒むものをあえてそうすることに對する彼の批判をも現象学と呼ばねばならないであろう。確かにジェイムズには、ステイヴンスの言葉を借りると、「概念のネットワークから知覚領域への還帰」¹⁰³とか、觀念の眞理性は觀念が知覚対象へと誘導してそこで終局することにあるとする

「認識誘導説」における「全ての真理検証の場として知覚領域」¹⁰⁰といった始源的なものに立戻る発想が強くある。しかし、現象学者たちがその始源がいかなるものであるかを深く検証することなしに、とにかく「始源への還帰」という哲学的エートスだけでそれを現象学と呼ぶならば、その意味はかなり拡大されたものとなり、それこそフッサールが強く拒んだものである。ジェイムズが好んで使用する「額面通りに受取る」という言葉の含意に思い至すならば、ジェイムズを無理にも現象学運動に取りこもうとする昨今の動向は、むしろそれ自体としてユニークな思想をたたえている額面通りのジェイムズを取逃すことになるのではあるまいか。

- (1) Stevens, 前掲書, p. 17
- (2) E. R. E., p. 4
- (3) E. R. E., p. 13
- (4) E. R. E., p. 8
- (5) E. R. E., p. 15
- (6) E. R. E., p. 8
- (7) E. R. E., p. 46
- (8) E. R. E., p. 23
- (9) E. R. E., p. 45
- (10) Edie, 前掲書, p. 11
- (11) E. R. E., p. 25
- (12) Stevens, 前掲書, p. 20
- (13) Stevens, 前掲書, p. 39
- (14) Stevens, 前掲書, p. 40

(一九八八、十月三十一日)